

Tauhid: Dasar Pengembangan Kurikulum Pendidikan Islam

MASTUKI HS* & LATHIFATUL HASANAH**

*Subdit Kelembagaan Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Kementerian Agama RI
Jl. Lapangan Banteng Barat, No. 3-4. Jakarta. Telp. (021) 3812642

** Sekolah Tinggi Ekonomi Syariah (STES) Islamic Village BSD Serpong
Jl. Islamic Raya, Kelapa Dua, Tangerang, Banten. Telp. (021) 5464165

Abstrak: Tulisan ini bertujuan untuk mengetahui tauhid sebagai dasar dalam pengembangan kurikulum pendidikan Islam. Tulisan ini dapat bermanfaat bagi semua pihak (pemerintah, guru, dan *stakeholder* pendidikan) dalam rangka mengembangkan kurikulum yang didasarkan pada tauhid. Tulisan ini menghasilkan dua hal yaitu: *Pertama*, tauhid meliputi bukan saja pengakuan pada keesaan Tuhan (kesatuan ketuhanan), tetapi juga pengakuan kesatuan penciptaan (alam) dan kesatuan kemanusiaan. Dengan kata lain, dari tauhid dapat diderivasi tiga aspek utama, yaitu aspek teologis (ketuhanan), kosmologis (kealaman), dan antropo-sosiologis (kemanusiaan). *Kedua*, perumusan makna terdalam kurikulum pendidikan Islam harus memperhatikan keberadaan hakikiah manusia dan dimensi ketergantungannya pada aspek teologis, kosmologis dan antropo-sosiologis. Dengan begitu, dalam perspektif pandangan dunia tauhid, kurikulum pendidikan Islam harus diorientasikan pada pengembangan nilai-nilai ilahiah (teologis), alamiah (kosmologis) dan insaniah (antropo-sosiologis). Dari kemestian ini, bangunan pendidikan Islam dilandasi dan sekaligus hendak mengarahkan anak didik pada tiga pola hubungan fungsional, yaitu hubungan manusia dengan Allah (*hablun min Allah, aspek teologis*), hubungan manusia dengan sesamanya (*hablun min al-nâs, aspek antropo-sosiologis*), dan hubungan manusia dengan alam lingkungannya (*hablun min al-‘âlam, aspek kosmologis*).

Kata Kunci: pendidikan, tauhid, kurikulum.

PENDAHULUAN

Sebagai agama samawi, Islam ditegakkan pertama kali di atas fondasi keyakinan adanya Allah sebagai satu-satunya Pencipta alam semesta. Oleh karena itu, esensi pengalaman keagamaan dalam Islam adalah tauhid, yaitu pengakuan dan keyakinan akan kemahaesaan Allah. Ketika seseorang mendeklarasikan keyakinannya hanya kepada Allah semata (*lâ ilâha illa Allâh*), ia harus menafikan seluruh ilah-ilah lain sembari meneguhkan keyakinannya

bahwa hanya ada satu ilah, yaitu Allah. Keyakinan inilah yang harus mengisi kesadarannya ketika ia menyatakan muslim (ketundukan dan kepatuhan kepada Allah). Dengan demikian, tauhid berarti komitmen manusia kepada Allah sebagai fokus dan pusat orientasi, pusat hidup, dan satu-satunya sumber nilai.

Bagi seorang muslim, bertauhid merupakan pangkal sekaligus ujung (tujuan) dari seluruh kehidupannya. Seluruh aktivitas kehidupannya harus ada dan tetap dalam ke-

rangka (*frame*) tauhid. Tauhid tidak hanya mengisi “sisi kosong” kesadaran muslim, tetapi seluruh kesadarannya. Gagasan tentang Tuhan, dalam bahasa Arab disebut *Allah*, yang terdapat dalam konsep tauhid meresap ke dalam setiap aspek kehidupannya. Karena itu, bagi muslim tauhid merupakan satu-satunya *raison d’etre*. (Ziaudin Sardar & Davies, 1992:23)

Pendidikan Islam, sebagai bagian dari struktur kelembagaan Islam sangat berkepentingan untuk memfungsikan dan mengaktualisasikan nilai-nilai tauhid dalam proses pendidikannya. Pada tataran kurikulum, nilai-nilai tauhid dapat menjadi “ruh” dalam merumuskan prinsip-prinsip dasar yang hendak dibangun oleh pendidikan Islam. Sebagaimana akan penulis uraikan di bawah, sesungguhnya konsep tauhid senafas dengan prinsip-prinsip kurikulum pendidikan Islam yang meliputi prinsip universalitas (kemenyeluruhan), prinsip pertautan dengan nilai-nilai agama, dan prinsip keseimbangan antar semua unsur (Al-Syaibani, 1997:519-22). Selain itu, nilai-nilai tauhid juga berguna dalam perumusan asas-asas kurikulum, baik yang bertalian dengan asas filosofis, sosiologis maupun psikologis. Lebih dari itu, tauhid menjiwai pengembangan struktur kurikulum pendidikan Islam. Dengan mengedepankan konsep tauhid ini, di samping pendidikan Islam tetap mempunyai keterkaitan secara organik dan sistemik dengan ajaran Islam, juga membedakan dengan karakteristik pendidikan lainnya.

MAKNA KURIKULUM DALAM PEMBELAJARAN

Secara harfiah kurikulum berasal dari bahasa latin, *curriculum* yang berarti bahan pengajaran. Ada juga yang mengatakan kata tersebut berasal dari bahasa Perancis *courier* yang berarti berlari. Dari sudut istilah, para ahli memberikan definisi kurikulum yang beragam. Lewis dan Meil mendefinisikan

kurikulum sebagai seperangkat bahan pelajaran, rumusan hasil belajar, penyediaan kesempatan belajar, kewajiban dan pengalaman peserta didik. (Supandi, 1986:87). Sementara Taba memandang kurikulum sebagai hal yang mengandung suatu kenyataan mengenai maksud dan tujuan tertentu; memberi petunjuk tentang beberapa pilihan dan susunan isinya; menyuratkan pada pola belajar dan mengajar tertentu, baik karena dikehendaki oleh tujuan maupun susunan isinya. Akibatnya kurikulum memerlukan suatu program pengevaluasian hasil-hasilnya.

Crow dan Crow (1990:36) mengatakan bahwa kurikulum adalah rancangan pengajaran yang isinya sejumlah mata pelajaran yang disusun secara sistematis yang diperlukan sebagai syarat untuk menyelesaikan suatu program pendidikan tertentu. Sebaliknya, Saylor dan Alexander berpendapat kurikulum bukan sekedar memuat sejumlah mata pelajaran, melainkan segala usaha sekolah untuk mencapai tujuan yang diinginkan, baik usaha tersebut dilakukan di lingkungan sekolah maupun di luar sekolah.

Pendapat terakhir mengenai kurikulum ini berbeda dengan pendapat-pendapat yang dikemukakan sebelumnya. Perbedaan ini tampak terlihat dari segi sumber pelajaran yang termuat dalam kurikulum. Jika sebelumnya kurikulum (pendidikan) hanya terbatas pada kegiatan pengajaran yang dilakukan di ruang kelas, pada perkembangan selanjutnya pendidikan dapat pula memanfaatkan berbagai sumber belajar yang terdapat di luar kelas, seperti perpustakaan, museum, pameran, majalah, surat kabar, siaran televisi, radio, pabrik, dan sebagainya. Dengan cara seperti ini para siswa dapat terus mengikuti perkembangan kemajuan ilmu pengetahuan, teknologi, kebudayaan, dan lainnya yang terjadi di luar kelas.

Nasution (1991:98) mengatakan bahwa luasnya cakupan kurikulum ini antara

lain disebabkan adanya tugas-tugas yang semula menjadi beban badan-badan lain kemudian dibebankan pada sekolah. Berdasarkan tuntutan zaman tersebut, para perancang kurikulum menetapkan struktur kurikulum ke dalam empat bagian, yaitu: *Pertama*, tujuan yang ingin dicapai oleh proses belajar mengajar. *Kedua*, isi atau mata pelajaran yaitu berisi pengetahuan, informasi-informasi, data, aktivitas-aktivitas, dan pengalaman-pengalaman yang merupakan bahan bagi penyusunan kurikulum yang isinya berupa mata pelajaran yang kemudian dimasukkan dalam silabus. *Ketiga*, metode atau cara menyampaikan mata pelajaran tersebut. *Keempat*, evaluasi yaitu metode atau cara melakukan penilaian dan pengukuran atas hasil pengajaran mata pelajaran tertentu.

Struktur kurikulum ini sama dan berlaku bagi semua jenis pendidikan, termasuk pendidikan Islam. Dalam perspektif ini, untuk kepentingan pembahasan, tauhid sekaligus menjadi tujuan, isi, metode, dan evaluasi sekaligus.

Kurikulum pendidikan Islam memiliki beberapa prinsip kurikulum yang harus ditegakkan. Al-Syaibani (1995: 81) dalam hal ini menyebutkan tujuh prinsip kurikulum pendidikan Islam: (1) Prinsip pertautan yang sempurna dengan agama, termasuk ajarannya dan nilai-nilainya baik mengenai tujuan, kandungan, metode mengajar, dan lain-lain. (2) Prinsip menyeluruh (universal) pada tujuan dan kandungan-kandungan kurikulum. (3) Prinsip keseimbangan yang relatif antara tujuan-tujuan dan kandungan kurikulum. (4) Prinsip perkaitan antara bakat, minat, kemampuan-kemampuan, dan kebutuhan anak didik. (5) Prinsip pemeliharaan perbedaan-perbedaan individual di antara anak didik, baik dari segi minat maupun bakatnya. (6) Prinsip menerima perkembangan dan perubahan sesuai dengan perkembangan jaman. (7) Prinsip keterkaitan antara berbagai mata pelajaran

dengan pengalaman-pengalaman dan aktivitas yang terkandung dalam kurikulum.

Pada dasarnya, semua prinsip ini perlu dipertimbangkan dalam penyusunan kurikulum pendidikan Islam. Jika dikaitkan dengan prinsip tauhid, prinsip-prinsip di atas ada relevansinya, meskipun perspektif tauhid jauh lebih punya nuansa.

MAKNA TAUHID

Tawhîd (diindonesiakan menjadi “tauhid”) bukanlah kata yang asing bagi seorang penganut Islam. Secara etimologis *tawhîd* (توحيد) berasal dari kata *wahhada-yuwahhidu-tawhîdan* (وحد يوحّد توحيداً) yang berarti esa, keesaan, atau mengesakan, yaitu mengesakan Allah meliputi seluruh pengesaan (Hidayat, 1989:21). Dalam makna generiknya juga digunakan untuk arti “mempersatukan” hal-hal yang terserak-serak atau terpecah-pecah, misalnya penggunaan dalam bahasa Arab *tawhîdul quwwah* yang berarti “mempersatukan sege-nap kekuatan”.

Meskipun dalam al-Qur’an tidak ada kata/kalimat yang langsung menyebut *tawhîd* dalam bentuk masdarnya (yang ada hanya kata *ahad* dan *wahid*), istilah yang awalnya diciptakan mutakallimin ini memang secara tepat mengungkapkan isi pokok ajaran al-Qur’an, yaitu ajaran tentang memahaesakan Tuhan. Formulasi paling pendek dari tauhid adalah kalimat *Lâ ilâha illa Allâh* (tiada ilah selain Allah), merujuk kepada apa yang bagi seorang Muslim merupakan kenyataan paling fundamental dan merupakan keyakinan bagi semua manusia bahwa hanya ada satu *ilah*, yang dalam Islam disebut Allah. Kalimat inilah yang dalam Islam dikenal dengan kalimat *syahâdah*, persaksian akan adanya Allah sebagai satu-satunya Tuhan.

Tauhid (sebagai ekspresi iman) tidak cukup hanya percaya kepada Allah; percaya bahwa Dia sebagai pencipta langit dan bumi. Tauhid yang benar mencakup pula penger-

tian yang benar tentang siapa Dia dan bagaimana bersikap kepada-Nya serta kepada obyek-obyek selain Dia (Rahman, 1994:124).

Merujuk keterangan al-Qur'an, kepercayaan pada Tuhan merupakan sesuatu yang intrinsik, naluriah (fitrah) manusia yang dibawa sejak asal kejadiannya. *"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah). Fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrahnya. Tiada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui"* (QS. al-Rum, 30:30). Ayat lain menginformasikan bahwa manusia pernah melakukan perjanjian primordial dengan Tuhan sewaktu masih berupa janin dalam kandungan. *"Dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan anak turun Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" (Jiwa itu menjawab): "Benar (Engkau Tuhan kami). Kami menyaksikan"* (QS. al-A'raf, 7:172).

Berdasarkan ayat di atas, sebenarnya Islam tidak terlalu mengkhawatirkan timbulnya ateisme karena, menurut al-Qur'an, setiap dan semua manusia sejak awal telah dibekali potensi ketuhanan yang bersifat ruhani. Islam justru mengkhawatirkan munculnya politeisme (*syirk*) –sebagai lawan tauhid. Oleh sebab itu, program pokok al-Qur'an –dan juga menjadi risalah para nabi– adalah ingin membebaskan manusia dari belenggu politeis (kepercayaan kepada banyak Tuhan). Dengan mencanangkan kalimat tauhid, *Lâ ilâha illa Allâh*, Islam ingin mengarahkan manusia kepada kepercayaan yang murni.

Karena tauhid dan bertauhid tidak sebatas pada Tuhan dan aktivitas mental, tetapi juga berarti tindakan, maka jalan terbaik memahami tauhid, menyitir pendapat Hasan Hanafi, adalah dengan mengartikanya sebagai "penyatuan". Ketika gagasan tauhid dikembalikan kepada aspek

ketuhanan, ia akan berarti "Keesaan Tuhan". Tetapi, karena Islam mencakup juga aspek-aspek duniawiyah, mental dan ketuhanan, tauhid tidak hanya berhenti pada wilayah ketuhanan. Sebab, afirmasi kesatuan Tuhan (baca: iman) bukan hanya suatu pernyataan secara lisan (*taqrîrun bi al-lisân*), tetapi sekaligus pembenaran dalam hati (*tasdîq bi al-qalb*) yang kemudian diejawantahkan dalam tindakan konkrit (*'amal bi al-jawârih*) (Izutshu, 1994:157-158). Dengan kata lain, tauhid bukan sekedar pernyataan dan kepercayaan akan ada dan keesaan Tuhan. Tauhid adalah keterlibatan, suatu prinsip tindakan yang memberi inspirasi kepada seluruh kehidupan manusia (Garaudy, 1986:124). Dengan begitu, bertauhid tidak cukup percaya kepada keesaan Tuhan saja, tetapi harus disertai dengan pembuktian kepercayaan itu dengan berjuang di jalan Allah (*jihâd*) dalam segala segi kehidupan: ekonomi, politik, sosial-budaya, moral, sains, kesenian, dan dalam peradaban secara luas.

Apa yang dapat dikemukakan dari uraian di atas adalah bahwa pandangan dunia tauhid bukan saja mengesakan Allah, tetapi juga meyakini kesatuan penciptaan (*unity of creation, wahdat al-Khâliq al-Mudabbir*), kesatuan kemanusiaan (*unity of mankind, wahdat al-insâniyat*), kesatuan tuntunan hidup (*unity of guidance, wahdatu masdar al-hayat*), kesatuan tujuan hidup (*unity of purpose of life, wahdatu nihâyat al-hayat*), yang kesemuanya itu merupakan derivasi dari kesatuan ketuhanan (*unity of Godhead, wahdâniyat*) (Amien Rais, 1989:156). Pengertian ini dimungkinkan karena tauhid sebagaimana kata dasarnya berarti "kesatuan" atau "penyatuan". Sehingga jika ditarik pada wilayah manusia maka tauhid berarti kesatuan kemanusiaan (QS. 2:213; 10:19; 11:61; 114:3). Dan jika tauhid ditarik pada wilayah alam semesta maka berarti kesatuan alam atau kesatuan penciptaan (QS. 6:102; 35:3; 37:4-6; 40:62; 43:84).

Analisis seperti ini menegaskan bahwa tauhid merupakan pandangan hidup tentang kesatuan universal; kesatuan antara tiga hipostatis yang terpisah –Allah, alam, dan manusia– karena ketiganya bersama asal (Syariati, 1982:102). Ketiganya mempunyai arah yang sama, kehendak yang sama, roh dan gerak yang sama, serta hidup yang sama pula. Karena Allah-lah satu-satunya pencipta, maka semua yang dicipta (alam dan manusia) ada dalam kesatuan penciptaan. Perhatikan firman Allah berikut ini. “*Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentu binasalah keduanya*” (QS. âl-Anbiyâ, 21:22).

Ketika menafsirkan ayat ini Muhammad Fakhruddin al-Razi (1985:187) berkomentar: “Sekiranya di dunia ini ada lebih dari satu Tuhan atau satu penguasa yang masing-masing memiliki kehendak, kekuasaan, dan keinginan yang berbeda, maka yang terjadi bukanlah kosmos (keteraturan), tetapi *chaos* (kesemrawutan)”. Logikanya, bahwa dengan hanya ada satu Tuhan maka seluruh ciptaan hanya akan patuh dan tunduk di bawah perintah-Nya. Inilah konsep kesatuan penciptaan (tauhid).

Konsep satu kesatuan (*unity of the whole universe*) ini menolak adanya kontradiksi dan disharmoni dalam jagad raya. Oleh sebab itu, dalam pandangan dunia tauhid tidak terdapat adanya kontradiksi dalam semua eksistensi: tidak ada kontradiksi antara alam dan manusia, jasmani dan rohani, dunia dan akhirat, juga antara substansi dan fakta. Karena tauhid mengajarkan bahwa seluruh fenomena dalam alam, seperti siang dan malam, lautan dan daratan, matahari, bumi, manusia dan seluruh makhluk hanyalah “tanda” (*ayat, indeks*) kekuasaan Tuhan yang menunjukkan adanya *tauḥîd al-wujûd* (kesatuan eksistensi). Antara “tanda” dan “yang ditandai” (Allah) bukanlah dua hipostatis yang terpisah dan berlawanan, tetapi tetap dalam kesatuan.

Bila pengertian ini ditarik dalam kehidupan masyarakat manusia maka tauhid tidak mengakui kontradiksi atau segala bentuk diskriminasi terhadap manusia apapun bentuknya. Karena tauhid menempatkan manusia dalam kesamaan; kesatuan kemanusiaan. Digunakan secara luas, maka tauhid menolak kontradiksi-kontradiksi legal, sosial, politik, rasial, ekonomi, bahkan kontradiksi antar bangsa. Kontradiksi, disharmoni, diskriminasi, pluralitas, dan keserbaragaman hanya ada dalam pandangan dunia syirik (lawan pandangan dunia tauhid). Dan pandangan dunia syirik selalu melandasi syirik dalam masyarakat.

Dengan paparan di atas maka tauhid meliputi bukan saja pengakuan pada keesaan Tuhan (kesatuan ketuhanan), tetapi juga pengakuan kesatuan penciptaan (alam) dan kesatuan kemanusiaan. Dengan kata lain, dari tauhid dapat diderivasi tiga aspek utama, yaitu aspek teologis (ketuhanan), kosmologis (kealaman), dan antroppo-sosiologis (kemanusiaan).

TAUHID: PARADIGMA PENGEMBANGAN KURIKULUM

Pemikiran bahwa tauhid perlu dijadikan sebagai paradigma pendidikan Islam bukan tanpa dasar dan alasan logis. Sebab, seperti diuraikan di atas, tauhid sebagai pandangan dunia (*weltanschauung*) berisi nilai-nilai fundamental yang dapat dijadikan sebagai dasar bangunan pendidikan Islam. Dari perspektif ini dapat diambil formulasi bahwa fungsi tauhid adalah mentransformasikan setiap individu yang meyakini menjadi “manusia tauhid” yang memiliki sifat-sifat mulia yang membebaskan dirinya dari setiap belenggu yang akan memasung dirinya ke dalam situasi nista, yang tidak manusiawi.

Di antara berbagai atribut manusia tauhid yang diharapkan lahir dari rahim pendidikan adalah: *Pertama*, memiliki komitmen utuh pada Tuhannya. Ia berusaha secara maksimal menjalankan pesan dan perintah Tuhan sesuai dengan kadar kemampuannya. *Kedua*, menolak pedoman hidup yang bukan datang dari Allah. Dalam konteks masyarakat manusia, penolakan ini berarti emansipasi dan restorasi kebebasan esensialnya dari seluruh belenggu buatan manusia supaya komitmennya pada Allah menjadi utuh dan kokoh. *Ketiga*, bersikap progresif dengan selalu melakukan penilaian terhadap kualitas hidupnya, tradisi, dan faham hidupnya. Bila dalam penilaiannya ternyata terdapat unsur-unsur syirik (dalam arti luas), maka ia bersedia merubah dan mengubahnya agar sesuai dengan pesan-pesan Ilahi. Manusia tauhid adalah manusia progresif karena ia tidak pernah menolak setiap perubahan yang bersifat positif.

Keempat, tujuan hidupnya amat jelas. Ibadatnya, kerja kerasnya, hidup dan matinya hanyalah untuk Allah semata. Inilah yang dideklarasikan berkali-kali setiap shalatnya "*Innâ shalâtî, wa nusukî, wa mahyaya wa mamâtî li Allâhi Rabb al-Âlamîn*". Dampaknya, ia tidak akan pernah terjerat ke dalam nilai-nilai palsu dan hal-hal yang tanpa nilai, *muspro (disvalues)* sehingga atribut-atribut duniawiyah: kekayaan, kekuasaan, dan kesenangan hidup bukanlah tujuan hidupnya. Hal-hal itu adalah sarana belaka untuk menggapai ridha Allah. *Kelima*, manusia tauhid memiliki visi dan misi yang jelas tentang kehidupan yang akan dibangun bersama manusia-manusia lainnya. Suatu kehidupan harmonis antara manusia dengan Tuhannya, dengan lingkungan hidupnya, dan dengan sesamanya, serta dengan dirinya sendiri. Pada gilirannya visi ini mendorongnya mengubah tatanan jumud dan musyrik menjadi tatanan baru yang lebih manusiawi, maju, adil dan demokratis.

Berdasarkan paparan tersebut, maka perumusan makna terdalam kurikulum pendidikan Islam harus memperhatikan keberadaan hakikiah manusia dan dimensi ketergantungannya pada aspek teologis, kosmologis dan antropo-sosiologis. Dengan begitu, dalam perspektif pandangan dunia tauhid, kurikulum pendidikan Islam harus diorientasikan pada pengembangan nilai-nilai ilahiah (teologis), alamiah (kosmologis) dan insaniah (antropo-sosiologis).

Sebagai perwujudannya, pendidikan Islam diarahkan pada dua dimensi, yaitu dimensi ketundukan vertikal dan dimensi dialektikal-horisontal (Saefudin, 1987:97). Dengan kata lain, pendidikan Islam, dalam kerangka tauhid ini, harus melahirkan dua kemestian strategis sekaligus. *Pertama*, pendidikan diarahkan untuk menumbuhkan kesadaran dan mengembangkan pengertian tentang asal-usul tujuan hidup manusia dan menjaga keharmonisan untuk meraih kehidupan yang abadi dalam hubungannya dengan Allah (aspek teologis). *Kedua*, mengembangkan pemahaman tentang kehidupan konkrit yaitu kehidupan manusia dalam hubungannya dengan alam dan lingkungan sosialnya (aspek kosmologis dan antropo-sosiologis). Pada dimensi ini, anak didik diharapkan mampu mengatasi tantangan dan kendala dunia konkritnya dengan seperangkat kemampuan yang dimiliki (pengetahuan, ketrampilan, moral, dan kepribadian yang mantap). Kemampuan-kemampuan semacam itu hanya bisa diperoleh melalui proses pendidikan.

Dari kemestian ini, sesungguhnya bangunan pendidikan Islam dilandasi dan sekaligus hendak mengarahkan anak didik pada tiga pola hubungan fungsional, yaitu hubungan manusia dengan Allah (*hablun min Allâh, aspek teologis*), hubungan manusia dengan sesamanya (*hablun min al-nâs, aspek antropo-sosiologis*), dan hubungan manusia dengan alam lingkungannya (*hablun min al-âlam, aspek kosmologis*).

Aspek Teologis (Kesatuan Ketuhanan)

Ismail Raji al-Faruqi (1988:175) menyatakan bahwa mengakui ketuhanan Tuhan dan keesaan-Nya berarti mengakui kebenaran (QS. 11:14; 14:52; 16:2; 23:23, 116; 39:5). Keesaan Tuhan dan kesatuan kebenaran tidak dapat dipisahkan. Keduanya merupakan aspek-aspek dari satu realitas yang sama. Ini akan menjadi jelas karena kebenaran adalah salah satu sifat dari pernyataan tauhid, bahwa Tuhan itu tunggal, esa. Jika kebenaran tidak satu, maka pernyataan "Tuhan itu Esa" bisa dibenarkan dan, begitu juga, pernyataan "sesuatu benda dan kekuatan lain adalah Tuhan" dapat dibenarkan. Mengatakan bahwa kebenaran itu satu tidak hanya sama dengan menyatakan bahwa Tuhan itu satu, melainkan juga penegasan tidak ada tuhan kecuali Tuhan; gabungan dari *al-nâfy* (negasi) dan *al-itsbât* (afirmasi) dari kalimat *Lâ ilâha illa Allâh*.

Sebagai prinsip metodologis, tauhid dalam perspektif ini mengandung tiga prinsip penting yang layak dikembangkan dalam kerangka pendidikan Islam, khususnya perumusan struktur kurikulum.

Pertama, Islam sangat mengutamakan ilmu pengetahuan yang benar, sesuai dengan realitas, dan sebaliknya menolak segala pengetahuan yang menyimpang dari kebenaran, tidak berkaitan dengan realitas. Prinsip ini menjadikan segala sesuatu dalam agama terbuka untuk diselidiki dan dikritik. Penyimpangan dari realitas atau kegagalan mengaitkan dengan realitas sudah cukup untuk membatalkan suatu item penafsiran agama, apakah itu produk hukum (fikih), prinsip-prinsip etika moral (akhlak) atau pemikiran spekulatif dalam kajian teologi, filsafat maupun tasawuf. Keyakinan pada prinsip tauhid tidak menutup pintu bagi setiap Muslim menggunakan daya intelektual dan akal budi nuraninya untuk berijtihad sepanjang memenuhi kriteria kebenaran (ilmiah, historis, normatif, dan lain-lain). Prinsip ini melindungi setiap Muslim dari isu atau opini, yakni tindakan membuat per-

nyataan yang tak teruji dan tidak dikonfirmasi. Pernyataan yang tidak dikonfirmasi ini menurut al-Qur'an disebut *dzan* atau pengetahuan yang menipu dan tidak punya dasar yang kuat.

Berkenaan dengan masalah ini al-Qur'an menyatakan bahwa syirk (lawan tauhid) adalah sebagai bagian dari mental pikiran *dzan*, sebuah kata yang berlawanan dengan 'ilm (pengetahuan yang ditetapkan berdasarkan pemikiran dan argumentasi yang kokoh dan bisa dipertanggungjawabkan). Dalam konteks ini, *dzan* menunjukkan tipe pemikiran yang tidak berdasar, suatu pengetahuan yang meragukan dan tidak jelas, spekulatif, pikiran yang tidak dapat diandalkan atau semata-mata merupakan dugaan saja (Izutsu, 1993). Dengan demikian, istilah *dzan* mengandung nilai negatif, bertentangan dengan 'ilm yang memiliki nilai positif.

Ayat berikut ini menunjukkan dengan sangat jelas bahwa menurut konsepsi al-Qur'an, *dzan* pada dasarnya berlawanan dengan 'ilm. Dan menariknya, sesembahan palsu yang disembah oleh orang-orang musyrik itu adalah akibat pikiran *dzan*. "*Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat, mereka menamakan malaikat dengan nama perempuan. Mereka tidak mempunyai pengetahuan ('ilm) tentang itu. Mereka hanya mengikuti persangkaan (dzan) padahal dzan itu tidak sedikitpun berfaedah terhadap kebenaran*" (QS. al-Najm, 53:27-28).

Dengan tauhid seorang Muslim diarahkan untuk memiliki pengetahuan ('ilm) yang benar dan positif tentang realitas yang ada (alam) dan yang adanya wajib ada (Tuhan). Seorang Muslim dapat didefinisikan sebagai orang yang tidak mengatakan apa-apa kecuali kebenaran.

Kedua, keyakinan pada keesaan Tuhan dan kebenaran tidak mengakui terhadap segala bentuk kontradiksi dan paradoks, dan sebaliknya mengakui keteraturan dan keharmonisan. Prinsip ini merupakan prinsip ra-

sionalisme. Tanpa itu tidak ada jalan untuk lepas dari skeptisisme, bahwa suatu kontradiksi mengandung arti bahwa kebenaran dari masing-masing kontradiksi itu tidak akan pernah diketahui. Kontradiksi bisa terjadi pada pemikiran dan atau pandangan hidup manusia yang tidak mengakui kesatuan eksistensi (*tawhîd al-wujûd*) Tuhan, misalnya pandangan hidup dualisme, trinitarianisme dan politeisme. Keyakinan pada satu Tuhan, dengan demikian, membebaskan manusia dari berbagai bentuk kontradiksi dan kekacauan pemikiran atau disharmoni dalam jagad raya.

Tauhid sebagai kesatuan kebenaran. Kebenaran itu satu dan pengetahuan itu satu karena ilmu itu satu juga. Sumber kebenaran, sumber pengetahuan itu satu, yaitu dari Allah. Di sini berlaku kebenaran mutlak. Namun, kesatuan kebenaran dan kesatuan pengetahuan bertebaran di alam semesta dalam pola kerja *sunnatullah* (hukum kehidupan) dan hukum alam (*taqdîr*) yang sudah konstan. Tapi apa sesungguhnya hakikat *sunnatullah* dan *taqdîr*, manusia tidak ada yang mampu menembusnya. Pada tataran ini berlaku kebenaran relatif. Artinya, manusia punya ruang gerak bebas dan luas untuk menemukan kebenaran-kebenaran relatif itu. Wilayah ilmu pengetahuan ada pada dataran ini. Setiap orang punya kesempatan menemukan kebenaran dan pengetahuan dengan cara yang berbeda-beda. Namun, kebenaran relatif itu akan tetap dalam pola ilahiah (kebenaran mutlak, *sunnatullah*, *taqdîr*) selama proses pencariannya tidak dicampuradukkan dengan keinginan-keinginan (nafsu) dan pikiran *dzan* (Saefudin, 1987:134).

Dengan uraian itu, Tuhan sebagai satu kebenaran mutlak melahirkan pluralitas kebenaran pada tingkat manusia yang sifatnya relatif. Akan tetapi, di sinilah manfaatnya, justru pencarian kebenaran secara terus menerus itu, karena tidak mampu mencapai kebenaran sejati, akan

melahirkan sikap-sikap positif. (1) Prinsip ini melahirkan sikap terbuka terhadap bukti baru yang sama dan/atau bertentangan sekalipun. Karena setiap orang berhak mendapatkan dan menemukan kebenaran, maka terbuka kemungkinan kebenaran itu sama atau bertentangan. (2) Kepercayaan akan kesatuan kebenaran akan melindungi seseorang dari literalisme, fanatisme, dan konservatisme yang mengakibatkan kemandegan. Dia akan terus menerus menemukan kebenaran melalui pergumulan hidup dan pencarian meskipun *trial by error*. (3) Prinsip ini mendorong kaum muslimin bersikap rendah hati secara intelektual, bahwa klaim kebenaran (*truth claim*) itu bukan hanya miliknya semata, tetapi bisa dimiliki oleh siapa pun tergantung sejauhmana mereka menemukan kebenaran-kebenaran itu. Prinsip ini 'memaksa' seorang Muslim untuk menyatakan *Wallahu A'lam* (Allah yang lebih mengetahui hakekat kebenaran itu) terhadap segala pernyataan atau penyangkalannya terhadap kebenaran yang ditemukan. Karena dia yakin bahwa kebenaran sejati lebih luas ketimbang kebenaran yang diperolehnya. Hanya ilmu Allah yang meliputi segalanya. "*Ilmu Tuhanku meliputi segala sesuatu. Tidakkah kamu ingat?*" (QS. al-An'am, 6:80).

Sebagai penegasan dari keesaan Tuhan, tauhid merupakan kesatupaduan sumber-sumber kebenaran. Sumber kebenaran adalah Allah. Sebagai kebenaran mutlak (*al-Haq*), Tuhan merupakan sumber segala sumber kebenaran lain yang bisa diperoleh oleh manusia. Di sini berlaku suatu hirarki atau tingkat-tingkat kenisbian (Bakar, 1994: 76) pada dataran realitas (alam). Artinya, kebenaran itu bersifat berjenjang. Segala kebenaran di alam, yang dicapai oleh manusia, adalah "pancaran" dan manifestasi (istilah tasawuf: *tajalli*) dari kebenaran mutlak Tuhan, bukan kebenaran itu sendiri.

Manusia dipersilakan seluas-luasnya menemukan kebenaran dan pengetahuan di alam. Tuhan adalah pencipta alam darimana

manusia memperoleh pengetahuannya. Inilah makna penggambaran al-Qur'an tentang dunia, tentang gejala-gejala alam (*universe*), sebagai *âyat* (tanda, indeks) Tuhan (Sirajudin Zar, 1994: 90). Untuk memperoleh pengetahuan dari fenomena alam itu Allah telah melengkapi manusia dengan semua fakultas yang dibutuhkan untuk mengetahui dan memampukan dirinya untuk mengetahui semua yang perlu diketahui. Al-Qur'an menyatakan begini: *"Dia yang membuat segala sesuatu dan telah menciptakannya dengan sebaik-baiknya. Dia memulai penciptaan manusia dari tanah ... Kemudian menyempurnakannya dan meniupkan ruh-Nya ke dalam (tubuh manusia) dan Dia menjadikan (melengkapi) bagi kamu (fakultas) pendengaran, penglihatan, dan hati. Akan tetapi sedikit sekali di antara kamu yang mau bersyukur"* (QS. al-Sajdah, 32:7, 9)

Semua fakultas yang dimiliki manusia untuk memperoleh pengetahuan, yaitu panca inderanya, perasaan-perasaan internalnya (fakultas pengingatan, daya khayal), fakultas rasional dan spiritualnya (akal dan hati) adalah pemberian Tuhan yang sangat berharga, dan karenanya ia harus bersyukur. Bersyukur pada Tuhan bukan saja mengenal Tuhan melalui semua fakultas pengetahuan itu, tetapi juga menggunakannya secara sah sesuai dengan hakikat dan fungsinya secara tepat. Ini menghendaki pengenalan terhadap obyek-obyek pengetahuan. Obyek pengetahuan adalah pola-pola alam yang merupakan hasil karya Tuhan yang paling agung (QS. 51:20; QS. 10:5-6). Tuhan menciptakan pola dan mekanisme kerja alam secara pasti (*sunnatullah*, takdir) dan mengetahuinya secara pasti pula karena Dia lah penciptanya. Dialah sumber pengetahuan. Pengetahuan yang diperoleh manusia pada dasarnya adalah mengetahui sebagian pengetahuan Tuhan, sementara pengetahuan-Nya adalah universal, tak terjangkau. Tugas manusia adalah "menangkap" sinyal pengetahuan yang

diberikan Tuhan itu dengan mengerahkan segenap fakultas pengetahuan yang dimilikinya.

Aspek Antropo-Sosiologis (*Hablun min al-Nâs*)

Salah satu kelanjutan logis dari prinsip keesaan Tuhan (*tauhid*) adalah faham persamaan manusia (*kesatuan kemanusiaan*). Pandangan antropologis al-Qur'an menyatakan bahwa pada mulanya manusia berasal dari umat yang sama/satu (QS. 2:213), mempunyai kedudukan yang sama, dan tanggungjawab kosmik yang sama pula. Akan tetapi, dibalik gagasan tentang kesatuan umat manusia tersebut, al-Qur'an tidak mengecilkan arti dan bahkan mengakui kenyataan eksistensial kemajemukan dan keragaman umat manusia. Umat manusia adalah satu sekaligus majemuk; satu dalam keragaman dan beragam dalam kesatuan. Perhatikan ayat ini *"Hai manusia. Kami ciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan. (Setelah itu) Kami jadikan kamu bersuku-suku dan berbagai bangsa supaya kamu saling kenal mengenal"* (QS. al-Hujurât, 49:13). Ayat ini mengemukakan adanya kenyataan-kenyataan maknawi bahwa secara eksistensial manusia ada dalam perbedaan. Namun, perbedaan itu (apakah warna kulit, ras, gender, suku, bahasa, bangsa, bahkan agama) bukan untuk dipertentangkan, tetapi untuk *lita'ârafû* (saling kenal-mengenal, mengetahui karakter, kepribadian, hak dan kewajiban) sehingga masing-masing pihak tegak sebagai subyek dan pribadi yang utuh. Hidup kebersamaan, dalam perspektif tauhid, bukanlah wahana peluluhan, melainkan sebagai media pertumbuhan nilai-nilai dan identitas diri. Dalam komunikasi itu manusia memperoleh kesempatan dan kemungkinan untuk memperkaya dan membangun diri dan jiwanya.

Dengan pandangan dasar ini, harkat dan martabat manusia diakui sama kedudukannya. Selanjutnya untuk memper-

kuat martabat kemanusiaannya, Allah mengajarkan agar membangun komunikasi dan menjalin persaudaraan manusia sejati berdasarkan kemanusiaan, bukan kepentingan yang bertendensi duniawi. Makanya secara tegas al-Qur'an melarang hubungan sesama manusia secara hirarkis dan vertikal. Lantaran hubungan semacam ini akan menimbulkan efek negatif.

Pertama, jiwa-jiwa yang kerdil (*timid souls*), yakni perilaku *robotisme* yang hanya menuruti perintah atasan atau ABS (asal babe senang) dengan mengabaikan nurani dan daya nalarnya. Dus, hak asasi yang dikaruniakan Allah, dan telah menjadi atribut kemanusiaannya yang membedakan dengan makhluk lain, untuk diaktualisasikan dalam kerja-kerja kemanusiaan akhirnya dizalimi dan diingkarinya sendiri.

Kedua, hubungan vertikalisme juga akan memperkokoh "piramida umat manusia" baik itu berbentuk feodalisme, kapitalisme, sosialisme maupun otoriterisme yang mendudukan manusia berdasarkan status sosialnya. Wujud nyata dari pola hubungan ini adalah meluasnya "piramida korban manusia" apakah berbentuk penindasan, penganiayaan, pemiskinan terselubung, pelecehan seksual, dan bentuk-bentuk pengingkaran hak asasi manusia lainnya. Fahaman tauhid menolak vertikalisme dan diskriminasi manusia.

Hanya hubungan manusia dan interaksi sosial yang dilandasi nilai-nilai tauhid sajalah yang akan melahirkan kedamaian, kerukunan, keserasian, saling mencintai, *ta'âwun*, mengayomi, kasih sayang, dan seterusnya (Basri, 1994:4). Tidak akan ada dalam masyarakat tauhid suasana kisruh, kekacauan, disharmoni, fitnah, saling mencurigai, kekerasan, keresahan, penyelewengan, kecurangan dan tindak kriminal lainnya. Singkatnya, masyarakat tauhid akan terhindar dari disintegrasi dan keretakan sosial. Sebab, setiap individu dalam masyarakat (yang terdiri dari individu-individu tauhid) menyadari bahwa

setiap kejahatan dan perbuatan buruk akan mendatangkan malapetaka, bukan saja bagi dirinya, tetapi pada rusaknya sistem sosial. Menurut al-Qur'an, setiap kejahatan yang dilakukan seseorang akan berakibat pada keseluruhan kemanusiaan (QS. al-Mâidah, 5:32).

Pendidikan Islam berkepentingan mengarahkan anak didik, melalui proses pendidikan, agar memiliki kesadaran kemanusiaan sejati. Kesadaran yang akan membawanya memiliki apresiasi yang tinggi terhadap nilai hidup manusia. Pada titik ini perlu upaya serius mengembangkan pendidikan yang berwawasan kemanusiaan. Berdasarkan pandangan kemanusiaan yang khas tauhid, seperti disinggung serba sedikit di muka, sesungguhnya pendidikan Islam lebih memiliki basis yang kokoh bagi pengembangan pendidikan yang lebih manusiawi. Dalam konteks kurikulum pendidikan Islam, pandangan kemanusiaan ini mengandung setidaknya tiga implikasi mendasar.

Pertama, implikasi yang berkaitan dengan visi dan orientasi pendidikan di masa depan. Berdasarkan konsep fitrah, pendidikan menurut pandangan Islam adalah pendidikan yang diarahkan pada upaya optimalisasi potensi dasar manusia secara keseluruhan. Pendidikan bukan semata-mata untuk mengembangkan manusia secara biologis-fisiologis semata (domain kognitif dan psikomotorik). Pun bukan hanya pengayaan aspek mental-spiritual dalam rangka mengejar tujuan normatif (domain afektif) demi tercapainya manusia yang baik (*shâlih*) secara etik dan moral serta kepekaan susila, tetapi sementara tidak diimbangi oleh profesionalitas.

Pendidikan Islam menolak pola yang bercorak dualisme-dikotomik yang melihat manusia sebagai mono-dualistik yang saling terpisah. Dalam pandangan Islam, pendidikan merupakan "rekayasa insaniah" (rancang bangun kepribadian manusia) yang harus berjalan secara sistemik, simultan, dan relasional dalam kerangka keutuhan

manusia sesuai dengan fitrahnya. Muatan pendidikan yang mementingkan salah satu aspek saja hanya akan menghasilkan kepribadian yang pecah (*split of personality*). Disini, hemat penulis, gagasan mantan Menteri Pendidikan, Wardiman Djojonegoro, mengenai keterkaitan dan kesesuaian (*link and match*) perlu dipertimbangkan, dalam pengertian yang tidak *technologic and economic oriented*, tetapi dalam spektrum yang lebih humanistik, manusiawi. Artinya, orientasi pendidikan harus dikembangkan dalam keterkaitan dan kesesuaian antara dimensi ketubuhan (biologis) dan mental-spiritual. Titik berat pada salah satu aspek saja berarti pengingkaran atau reduksi terhadap kemanusiaan manusia.

Kedua, implikasi pada tujuan (*ultimate goal*) pendidikan Islam. Dengan visi dan orientasi di atas, tujuan pendidikan Islam diarahkan pada pencapaian pertumbuhan kepribadian manusia secara seimbang. Kepribadian seimbang akan tercapai bila terpenuhi domain-domain itu secara seimbang: aspek kognitif, psikomotorik, dan afektif; atau biologis dan mental-spiritual. Pengabaian terhadap salah satu aspek/domain menyebabkan model pendidikan yang pincang sebagaimana terjadi dalam sistem persekolahan selama ini.

Ketiga, implikasi pada muatan materi dan metodologi pendidikan. Materi pendidikan Islam secara garis besar merupakan konseptualisasi dari fungsi umum manusia sebagai hamba Allah (aspek keberagamaan) dan khalifah-Nya (fungsi eksistensial), sekaligus materi yang meliputi dan melingkupi seluruh potensi dasar manusia (fitrah). Adapun metodologi yang diterapkan, karena hal ini erat kaitannya dengan hakekat kemanusiaan, tujuan dan materi pendidikan, maka konsekwensinya, pemilihan, penetapan dan penggunaan metode harus memper-timbangan karakteristik tersebut. Artinya, metode yang dapat membimbing peserta didik sehingga ia memiliki peluang mengembangkan potensi

dirinya untuk memenuhi kodratnya sebagai '*abd Allah dan khalîfat Allâh fi al-ardh*'.

Keempat, implikasi pada evaluasi. Pengukuran dan penilaian pendidikan Islam tidak semata berdasarkan pada ukuran-ukuran normatif seperti dalam evaluasi belajar yang menekankan hafalan. Evaluasi belajar meliputi ketiga domain sekaligus: kognitif, psikomotorik, dan afektif yang merupakan kelengkapan sempurna manusia. Mengukur salah satu aspek saja sama halnya menafikan kesempurnaan manusia yang meliputi berbagai aspek: biologis, sosiologis, dan spiritualis. Berkenaan dengan itu perlu diupayakan pengembangan evaluasi yang berbasis nilai, yang tentu pengukurannya berbeda dengan evaluasi kognitif.

Aspek Kosmologis (Kesatuan Penciptaan Alam)

Pemahaman tentang eksistensi alam dan manusia merupakan pangkal tolak dalam memahami wawasan tentang konsep dasar dan tujuan pendidikan Islam. Falsafah tentang alam dan manusia, dalam perspektif tauhid, didasarkan pada asas ketuhanan yang fungsional. Dalam arti, bahwa Allah-lah satu-satunya pencipta alam dan manusia. Dipandang dari aspek penciptaan ini, hubungan manusia dan alam pada hakikatnya adalah hubungan sesama ciptaan.

Alam sebagai Ladang Tuhan Buat Manusia

Islam mengajarkan bahwa alam diciptakan oleh Allah untuk kepentingan manusia. Ia laksana "ladang" bagi manusia, tempat menyemai benih dan menuai hasil. Pernyataan ini mengimplikasikan beberapa hal, yaitu:

Pertama, alam bukanlah milik manusia, melainkan milik Allah, "*Kepunyaan Allah-lah segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi* (QS. al-Baqarah, 2:284). Akibatnya,

segala sesuatu yang dimiliki manusia di atas bumi bukanlah miliknya, tetapi sekedar “pinjaman” yang dipercayakan kepadanya oleh Allah. Manusia diberi izin tinggal di dalamnya, memanfaatkan dan melestarikan isi alam (*al-ihfâd, conservation*) dengan tujuan tertentu, aturan tertentu dan dengan penuh tanggung jawab guna merealisasikan tujuan penciptaan alam yang mengarah pada dinamisasi, perkembangan, dan kesempurnaan. Sesungguhnya tugas inilah yang pelaksanaannya merupakan pengabdian (*ibâdat*) bagi manusia. Inilah “amanat” yang menurut al-Qur’an telah ditawarkan oleh Allah kepada langit dan bumi, namun mereka “menolak”, dan secara sukarela diterima oleh manusia. Kesukarelaan itu menuntut satu syarat, bahwa dalam menjalankan amanat itu harus secara bertanggungjawab dan memenuhi aturan moral. *Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi, dan gunung-gunung, namun semuanya enggan memikul amanat itu karena mereka khawatir akan mengkhianatinya. (Karena tidak ada yang menerimanya) dipikullah amanat itu oleh manusia. Sungguh manusia itu amat zalim dan bodoh*” (QS. al-Ahzab, 33:72).

Meskipun manusia diberi kesempatan memanfaatkan alam dan memikul amanat yang diberikan oleh Allah, ibarat seorang penyewa tanah yang baik, manusia harus menjaga milik tuan tanahnya. Hak pemanfaatan alam yang dimiliki manusia tidak memberikan hak kepadanya untuk merusak atau mengeksploitasi alam sedemikian rupa sehingga mengacaukan dan mengganggu keseimbangan ekologisnya. Kepercayaan memikul amanat harus digunakan untuk memanfaatkan alam semaksimal mungkin untuk kemaslahatan manusia dan menjadikannya sebagai sumber pengambilan pelajaran (*al-i’tibâr*) dalam bertasbih, mendekati Allah dan membina hubungan dengan sesama ciptaan.

Implikasi *kedua*, alam tunduk kepada manusia. Konsep ini dalam al-Qur’an dikenal

dengan doktrin *taskhîr*, yaitu Allah menjadikan (baca: menundukkan) alam ini lebih rendah daripada manusia. *“Tuhan telah menundukkan (sakhkhara) bagimu apa saja yang ada di langit dan bumi secara keseluruhannya”* (QS. al-Jâtsiyat, 45:13).

Segi logika dari doktrin *taskhîr* ini mengandung beberapa pernyataan penting. (1) Manusia adalah “puncak ciptaan” Allah. Karena itu, seluruh alam berada dalam martabat yang lebih rendah dari manusia. Mitologisasi dan menganggap alam lebih tinggi bertentangan dengan kodrat penciptaan alam dan merendahkan martabat manusia. (2) Alam ini dipersiapkan Allah untuk dimanfaatkan sebaik-baiknya oleh manusia (*al-intifâ’*). (3) Manusia harus menjadikan alam sebagai obyek kajiannya sehingga melahirkan berbagai ilmu pengetahuan. (4) Dengan membuat alam ini lebih rendah daripada manusia, maka alam menjadi obyek yang terbuka bagi semua manusia. Oleh sebab itu, perbuatan yang melawan martabat manusia yang paling merusak ialah jika manusia menempatkan alam atau gejala alam lebih tinggi dari dirinya sendiri. Pengangkatan alam atau gejala alam ke tingkat yang lebih tinggi (mitologi terhadap alam) adalah perbuatan syirik yang jelas bertentangan dengan faham tauhid.

Sebagai “puncak ciptaan” Tuhan, tidak ada yang di atas manusia kecuali Tuhan. Manusia harus melihat “ke bawah” (tanpa berarti menghina dan merendahkan) kepada ciptaan lain. Dengan begitu, hubungan antara manusia dan alam sejalan dengan rencana dan *design* Tuhan, bahwa alam berkedudukan untuk dimanfaatkan manusia bagi kepentingannya dalam makna yang seluas-luasnya (Madjid, 1992:294). (5) Karena Tuhan telah memberikan konsesi penundukan alam kepada manusia, Tuhan pun memberi jaminan bahwa siapapun (tanpa terkecuali) yang mempunyai potensi untuk menundukkan alam, dialah yang berpeluang untuk melaksanakan konsep *taskhîr*. Al-Qur’an menyebutkan potensi ma-

usia yang berhubungan dengan penundukan alam itu dengan berbagai istilah, yaitu *ulu quwwah*, *ulu ba'ts*, *ulu al-nuhâ*, *ulu al-abshâr*, *ulu al-'ilm*, dan *ulu al-bâb*. Keenam potensi ini disebut al-Qur'an dalam konteks yang berbeda-beda. *Ulu quwwah* dan *ulu ba'ts* mengambil konteks pada kekuatan yang bersifat fisik dan teknologis. *Ulu al-nuhâ* dan *ulu al-'ilm* merupakan potensi nalar atau intelektualistik. Sementara *ulu al-abshâr* lebih merupakan potensi batin/rohani atau kemampuan spiritual. Sedangkan potensi tertinggi yaitu *ulu al-albâb* merupakan suatu kemampuan yang menggabungkan keseluruhan potensi manusia.

Dari paparan di atas, doktrin *taskhîr* bertalian erat dengan kosmologi *haqqiyah* yang antara lain mengandung makna bahwa alam adalah nyata, bermakna, dan bermanfaat, wujud yang berhikmah (teleologis) bagi manusia. Ditarik dari pertalian ini, maka makna sekunder dari *taskhîr* berarti penyediaan, yakni penyediaan alam untuk kebutuhan hidup manusia.

Implikasi *ketiga*, dalam memanfaatkan dan menikmati alam, manusia diperintahkan untuk bertindak sesuai dengan aturan moral. Pernyataan ini menjelaskan bahwa merupakan kekeliruan yang sangat berbahaya jika beranggapan bahwa alam semesta ini sebagai sesuatu yang sudah siap pakai (*ready for use*), tempat tinggal yang telah terlebih dahulu dipersiapkan bagi manusia yang diwarisinya secara mudah dan dinikmati tanpa harus kerepotan lebih jauh. Konsekuensinya, alam semesta ini dapat, dan semestinya, dimanfaatkan melalui suatu pengetahuan yang progresif dengan mengenali cara kerjanya serta melalui pemanfaatan pengetahuan secara cermat. Dengan pengertian lain, alam bagi manusia adalah hak guna pakai, sedangkan fungsi manusia bagi alam adalah dalam rangka membantu alam mencapai tujuan penciptaannya, yakni kesempurnaan.

Bertolak dari kerangka etis ini, sikap-sikap eksploitatif terhadap alam dalam berbagai bentuknya: penipuan, penindasan,

pencurian, pemaksaan kehendak, monopoli, penumpukan kekayaan, kekerasan, egoisme dan ketidakpekaan terhadap kebutuhan orang lain, pemborosan, mubadzir, dan bersifat pamer adalah tindakan-tindakan yang dilarang oleh Tuhan (QS. 2:188; QS. 5:18; QS. 59:7; QS. 107:1-7, dll). Sebaliknya, manusia diperintahkan untuk menunjukkan sikap-sikap yang apresiatif terhadap alam lingkungannya. Alam harus digauli dengan baik dan dicintai, dipelihara kelestariannya setelah diambil manfaatnya. Sebab, betapa pun alam ini berkedudukan lebih rendah daripada manusia, namun hal ini hanya terjadi pada *hirarki kosmis yang batiniyah*, yang terbebas dari ruang dan waktu. Hakikatnya, alam dan manusia adalah sama-sama makhluk Allah, sesama ciptaan (QS. 6:38). Penegasan ini ada kaitannya dengan berbagai penjelasan tentang alam raya dan segala isinya yang selalu bertasbih kepada Allah. Hal ini difahami dari firman Allah: "*Seluruh langit yang tujuh dan bumi bertasbih memuji-Nya. Begitu juga makhluk yang ada di dalamnya. Tiada sesuatu pun* (makhluk yang ada di alam ini) *kecuali bertasbih memuji-Nya. Akan tetapi, kamu (manusia) tidak mengerti tasbih mereka*" (QS. al-Isrâ', 17:44).

Maka dari itu, sekalipun manusia merupakan makhluk tertinggi dan khalifah Allah di bumi, dan sekalipun alam ini lebih rendah (*taskhîr*) dari manusia, hubungan manusia dengan alam harus disertai dengan sikap rendah hati yang sewajarnya dengan melihat alam sebagai sumber ajaran dan pelajaran untuk menerapkan sikap tunduk kepada Allah (*Islâm*). Dalam perspektif ayat di atas, manusia harus menyertai alam dan lingkungan sekitarnya dalam bertasbih memuji Allah, antara lain dengan memelihara alam dan menumbuhkannya ke arah yang lebih baik (*ishlâh*), bukannya melakukan perusakan dan kerusakan di bumi (*fasâd fi al-ardh*).

Implikasi *keempat*, Islam menuntut manusia menyelidiki dan memahami mekanisme dan pola-pola kerja Tuhan dalam

alam, tidak hanya mekanisme dan pola yang terkandung dalam ilmu-ilmu kealaman (*taqdîr*), tetapi juga pola-pola yang terkandung dalam hukum kehidupan dan kesejarahan manusia (*sunnatullah*). Arah ini merupakan “perintah” untuk meneliti (*research*) dan menemukan (*discovery*) ilmu pengetahuan yang terhampar di kitab alam ini (*ayat kauniyat*). Kenyataan bahwa alam adalah karya Tuhan, rencana dan rancangan-Nya, aktualisasi dari kehendak-Nya, memberikan kepada alam sifat yang terhormat. Nilai etisnya, alam harus dipelihara, dimanfaatkan, dan dikembangkan sesuai dengan rencana awal Tuhan. Kepekaan terhadap alam dan sikap apresiatif, penuh kasih sayang adalah tindakan yang secara etis bermoral dan selaras dengan tujuan Allah menciptakan alam.

Tauhid: Kesadaran Religius dan Semangat Ilmiah

Banyak orang mengajukan klaim bahwa sains modern adalah pengetahuan yang paling obyektif tentang alam semesta yang pernah dicapai oleh sejarah peradaban umat manusia. Namun pada kenyataannya sains modern tidak lebih obyektif daripada, katakan misalnya, sains Islam yang merupakan pendahulu terdekatnya. Dikatakan demikian karena sains Islam pernah memegang peranan cukup menakjubkan dalam sejarah keilmuan dunia selama berabad-abad, jauh sebelum sains modern yang *notabene* Barat mengalami kemajuan. Sejarah keilmuan Islam telah menunjukkan, seperti tercatat dalam karya-karya intelektual muslim dalam berbagai bidang (filsafat, kedokteran, astronomi, botani, geografi, matematika, fisika, biologi, dll.), bahwa pencarian obyektifitas sudah dilakukan dengan pengenalan terhadap alam melalui eksperimentasi dan kategori-kategori ilmiah. Jadi, obyektifitas bukanlah khas dan monopoli Barat.

Tradisi keilmuan Islam mengajarkan bahwa pencarian obyektifitas dalam upaya intelektual bukan hanya sah dan diajarkan oleh Islam, berakar pada fitrah manusia, tetapi juga memiliki signifikansi religius yang besar. Dalam perspektif Islam, pengertian obyektifitas yang difahami sebagai sifat-sifat “tidak berpihak” dan “apa adanya” di wilayah pengetahuan, tidak dapat dipisahkan dari kesadaran religius tauhid. Agama bukan penghalang untuk merealisasikan obyektifitas pengetahuan, justru merupakan syarat bagi ilmu pengetahuan, tidak terkecuali ilmu-ilmu keislaman. Seorang muslim merasa yakin bahwa Allah adalah *mawjud* (ada), bahwa Dia adalah penyebab segala ultimat, satu-satunya pelaku yang dengan tindakan-Nya menyebabkan segala yang ada menjadi ada, dan segala yang akan terjadi pasti terjadi (*kun fayakûn*). Alam sebagai ciptaan-Nya disediakan buat manusia untuk dipelajari, sebagai sumber pelajaran (*ayat*) yang siap diteliti dan dianalisis secara ilmiah. Dan tauhid sebagai pandangan dunia Islam memperkuat pandangan ini.

Hal ini berbeda dengan tradisi keilmuan Barat modern. Agama oleh banyak orang dipandang sebagai halangan terbesar menuju realisasi ketidakberpihakan dan sikap apa adanya di wilayah pengetahuan. Menurut para pengkritiknya, agama menyuburkan pandangan yang bias, berprasangka dan sektarian, sangat dogmatis dan menghalangi pikiran kritis. Bagi kebanyakan pikiran modern, agama merupakan hal yang terakhir yang dapat menawarkan obyektifitas di dunia keilmuan. Akibatnya, obyektifitas pengetahuan yang berkembang dalam tradisi keilmuan Barat adalah obyektifitas yang “kosong” dari Tuhan, tanpa sinar wahyu, dan telah membawa dunia keilmuan modern sekuler kepada sifat: sains untuk sains, teknik untuk teknik, seni untuk seni; tanpa tujuan baik manusiawi maupun nuansa spiritualitas, dan

–seperti sedang kita saksikan sekarang ini– membawa kepada kekacauan-kekacauan.

Menurut Islam, manusia menghendaki dan membutuhkan obyektifitas karena sebagai makhluk yang diciptakan dengan citra ketuhanan, dia ingin menyerupai sifat-sifat Tuhan. Menjadi obyektif, dalam pengertian tertentu, berarti menyerupai Tuhan. Manusia mampu mencapai obyektifitas karena, pada prinsipnya, dia telah dikaruniai kualitas-kualitas yang berkaitan dengan obyektifitas ini. Ketidakparsialan, ketidakberpihakan, dan keadilan bukan hanya merupakan sifat-sifat manusiawi, tetapi adalah kualitas-kualitas Ilahiah yang juga termanifestasi dalam diri manusia. Agama, terutama dimensi spiritualnya, memberikan doktrin-doktrin dan jalan-jalan yang praktis agar kualitas-kualitas ini dapat muncul dalam diri manusia. Oleh sebab itu, ada sebuah hubungan konseptual yang penting antara obyektifitas ilmiah dengan kesadaran religius. Obyektifitas di dunia ilmu bukan semata-mata memiliki nilai penting ilmiah (*scientific significance*), tetapi juga religius (*religious significance*). Dalam arti, obyektifitas menampakkan dirinya sebagai salah satu dari banyak manifestasi lahiriah posisi manusia yang unik dalam hubungannya dengan Tuhan (Bakar, 1994: 129).

Obyektifitas dalam tradisi keilmuan Islam tidak hanya dibatasi pada wilayah empiris atau eksperimental seperti pada kebenaran-kebenaran fisik dan matematis. Obyektifitas juga memungkinkan di wilayah pengetahuan non-empiris, seperti agama dan pengetahuan spiritual atau dalam pengetahuan filosofis dan metafisik. Ini bisa terjadi karena manusia pada dasarnya memiliki fakultas pengetahuan yang lebih tinggi sekaligus mampu mencapai pengetahuan sampai pada jenjang tertinggi (dalam istilah filsafat disebut *akal fa'al*, atau *ma'rifat* dalam pengertian tasawuf). Agama atau pengetahuan filosofis dan metafisik menawarkan dan menyediakan ruang

pengetahuan yang memungkinkan manusia mencapainya sampai titik perbatasan. Mengapa? Karena ilmu, dalam Islam, tak ada batas (*limit*), melainkan perbatasan (*frontier*). Pengalaman sufistik hanya satu contoh bagaimana manusia bisa mencapai pengetahuan tertinggi.

Dengan demikian, kesadaran religius merupakan sumber dari semangat ilmiah dalam seluruh wilayah pengetahuan. Tauhid mengajarkan bahwa alam semesta atau ayat-ayat kauniyat sebagai obyek pengetahuan bukanlah hipostatis yang berdiri sendiri secara parsial. Ia harus difahami sebagai hasil karya Tuhan yang sangat agung. Keagungan-Nya terlihat dari kesatuan, keseimbangan, keharmonisan serta keindahan alam, jauh dari ketidaksempurnaan, disharmoni, cacat atau kacau (*tafâwut, futhûr*) (QS. 67:3). Di dalamnya juga tersirat faham keteraturan dan sampai batas-batas tertentu (*predictability*), yaitu sampai batas yang tampak oleh mata atau dalam dimensi ruang dan waktu, bahwa hanya ada satu pengatur, pemelihara yakni Allah SWT. Maknanya, seluruh fenomena alam yang tampak pada hakekatnya adalah penampakan Tuhan melalui hukum-hukum yang diciptakan secara pasti atau eksak. Dalam wacana tasawuf, penampakan Tuhan dalam alam ini disebut *Tajalliyat al-Ilâhiyyat*. Mempelajari hukum-hukum alam, dengan demikian, sejatinya adalah mempelajari *tajalli* Tuhan dalam alam. Oleh sebab itu, ilmu dan berilmu dalam Islam tidak bebas nilai (*value free*). Ia punya keterkaitan spiritual dan menyentuh aspek religiusitas.

SIMPULAN

Berdasarkan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa: *Pertama*, tauhid meliputi bukan saja pengakuan pada keesaan Tuhan (kesatuan ketuhanan), tetapi juga pengakuan kesatuan penciptaan (alam) dan kesatuan kemanusiaan. Dengan kata lain, dari tauhid dapat

diderivasi tiga aspek utama, yaitu aspek teologis (ketuhanan), kosmologis (kealaman), dan antro-po-sosiologis (kemanusiaan).

Kedua, perumusan makna terdalam kurikulum pendidikan Islam harus memperhatikan keberadaan hakikiah manusia dan dimensi ketergantungannya pada aspek teologis, kosmologis dan antro-po-sosiologis. Dengan begitu, dalam perspektif pandangan dunia tauhid, kurikulum pendidikan Islam harus diorientasikan pada pengembangan nilai-nilai ilahiah (teologis), alamiah (kosmologis) dan insaniah (antro-po-sosiologis). Dari kemes-tian ini, bangunan pendidikan Islam dilandasi dan sekaligus hendak mengarahkan anak didik pada tiga pola hubungan fungsional, yaitu hubungan manusia dengan Allah (*hablun min Allah, aspek teologis*), hubungan manusia dengan sesamanya (*hablun min al-nâs, aspek antro-po-sosiologis*), dan hubungan manusia dengan alam lingkungannya (*hablun min al-âlam, aspek kosmologis*).

DAFTAR RUJUKAN

- Abduh, Muhammad. 1989. *Risalah Tauhid*, Bulan Bintang: Jakarta.
- Afif, Abdullah. 1994. *Tauhid dalam Pendekatan Fisika Modern*, Surabaya: al-Ikhlâs.
- Ali, Abdullah Yusuf. 1968. *The Holy Qur'an Translation and Commentary*, Beirut: Dar al-Arabiyyah.
- Arifin, H.M., 1993. *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: Bumi Aksara.
- Bagir, Haidar. 1988. *Sang Mujahid Sang Mujaahid*, Bandung: Mizan.
- Baiquni, A., 1994. "Konsep-Konsep Kosmologis", dalam Budhy Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- Bakar, Osman. 1994. *Tauhid dan Sains*, terjemahan Yuliani Liputo, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Baqi, Muhammad Fuad Abdul. 1981. *Al-Mu'jam alMufahras li Alfadh al-Qur'an*, Kairo: Dar al-Fikr.
- Basri, Hasan, Renungan Jum'at: Pembinaan Pribadi dan Masyarakat Fitrah, *Harian Merdeka*. Jakarta, 4 Maret 1994.
- Beeby, C.F. 1998. 1998. *Pendidikan di Indonesia, Penilaian dan Pedoman Perencanaan*, LP3S, Jakarta.
- Buchori, Mochtar. 1994. *Spektrum Problematika Pendidikan di Indonesia*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Crow dan Crow. 1990. *Pengantar Ilmu Pendidikan*, Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Effendi, Djohan. 1991. Tasawuf al-Qur'an tentang Perkembangan Jiwa Manusia, *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. II, No. 8.
- _____. 1994. "Konsep-Konsep Teologis", dalam Budhy Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.
- Fadjar, Abdullah. 1991. *Peradaban dan Pendidikan Islam*, Jakarta: Rajawali.
- al-Faruqi, Ismail Raji. 1998. *Tauhid*, terjemahan dari *Tawhid Its Implication for Thought and Life*, Bandung: Pustaka
- Fazlurrahman. 1990. "The Qur'anic Concept of God, the Universe and Man", dalam taufik Adnan Amal (Peny.), *Neo-Modernisme Islam Fazlurrahman*, Bandung: Mizan.
- Freire, Paulo. 1984. *Pendidikan Sebagai Praktek Pembebasan*, Jakarta: Gramedia.
- _____. 1994. *Pendidikan Kaum Tertindas*, Jakarta: LP3ES.
- Garaudy, Roger. 1986. *Mencari Agama pada Abad XX*, terjemahan HM. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang.
- Ibn Katsir, Imaduddin Abul Fida' Ismail. t.t. *Tafsîr al-Qur'ân al-Adzîm*, jilid III, Singapura: Sulaiman Mar'i.
- Ibrahim, Marwah Daud. 1994. *Teknologi, Emansipasi dan Transendensi: Wacana Peradaban dengan Visi Islami*, Bandung: Mizan.

- Izutsu, Toshihiko. 1993. *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam*, terjemahan dari *The Concept of Belief in Islamic Theology: a Semantical Analysis of Iman and Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Langgulang, Hasan. 1987. *Asas-Asas Pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Husna.
- Madjid, Nurcholish. 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina.
- . 1993. "Pandangan Dunia al-Qur'an", dalam A. Syafi'i Ma'arif dan Said Tuhuleley (Peny.), *Al-Qur'an dan Tantangan Modernitas*, Yogyakarta: Sipress.
- al-Maraghy, Musthafa. 1974. *Tafsîral-Marâghy*, juz VII, Beirut: Dar al-Fikr.
- Mc Neil, John D. 1988. *Kurikulum: Sebuah Pengantar Komprehensif*, terjemahan Subandiah, Jakarta: Wirasari
- Muhaimin & Abdul Mudjib. 1993. *Pemikiran Pendidikan Islam*, Bandung: Trigenda Karya.
- Mulkhan, A. Munir. 1993. *Paradigma Intelektual Muslim Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*, Yogyakarta: Sipress.
- . "Refleksi Pendidikan Berwawasan Kemanusiaan", *Kompas*, Jakarta. 3 Mei 1994
- Nata, Abuddin. 1997. *Filsafat Pendidikan Islam 1*, Jakarta: Logos.
- Nasution, S. 1991. *Pengembangan Kurikulum*, Bandung, Citra Adirya Bakti.
- al-Qahthani, Muhammad Said. 1994. *Memurnikan Lailaha illa Allah*, terjemahan Abu Fahmi, Jakarta: GIP.
- Quthb, Sayid. 1971. *Tafsîr fî Dhil'al al-Qur'ân*, Beirut: Ihya' al-Turats al-'Araby
- Rais, Amien. 1989. *Cakrawala Islam Antara Cita dan Fakta*, Bandung: Mizan.
- al-Razi, Muhammad Fakhrudin. 1985. *Tafsir Fahkrur Razi*, juz II, Beirut: Dar al-Fikr.
- Saefudin, AM. 1987. *Desekulerisasi Pemikiran Landasan Islamisasi*, Bandung: Mizan.
- Sardar, Ziaudin, & Merryl Wyn Davies. 1992. *Wajah-wajah Islam*, terjemahan dari *Faces of Islam Conversation and Contemporary Issues*, Bandung: Mizan.
- Suardi, Dedy. 1993. *Vibrasi Tauhid*, Bandung: Rosdakarya.
- Subhani, Ja'far. 1987. *Tauhid dan Syirik*, Bandung: Mizan.
- Supandi. 1986. *Pengantar Administrasi Pendidikan*, Jakarta: Universitas Terbuka.
- al-Syaibani, Mohammad a-Toumy. 1979. *Falsafah Pendidikan Islam*, terjemahan Hasan Langgulang dari *Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiah*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Syariati, Ali. 1982. *Sosiologi Islam*, terjemahan dari *On the Sociology of Islam*, Yogyakarta: Ananda.
- Taymiyah, Ibn. 1981. *Aqidah Islam*, terjemahan Muslich Shabir, Bandung: Ma'arif.
- Thabathaba'i, Muhammad Husein. tt. *al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Qum: al-Hauza al-Ilmiyah.
- Thoha, Nailal Arifin. "Martabat Kemanusiaan dalam al-Qur'an", *Bernas*, Jakarta, 1 Maret 1994.
- Tobroni & Syamsul Arifin. 1994. *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi untuk Aksi dalam Keberagamaan dan Pendidikan*, Yogyakarta: Sipress.
- Zar, Siradjudin. 1994. *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam, Sains, dan al-Qur'an*, Jakarta: Grafindo Persada.